

## カンツォネッタ (Canzonétta) II

倉 橋 重 史

### 地図の話

Mai 8 1997

昨日やっと懸案の共著の原稿を搁筆することができた。そこで昨年から楽しみにしていたヨーロッパ旅行の計画を練る時間ができた。美術館めぐりが目的である。絵画社会学を行なうためにはどうしても現地へ行き、そこで時間をかけて、ゆっくり鑑賞することが必要である。絵画社会学の調査はまず絵画の鑑賞から始まる。しかし鑑賞は趣味の問題であって研究とはいえないと考える人もおり、鑑賞したからといって、それがすぐ論文や著書を生むという保証は必しもない。だから私は私費で旅行することにしている。もちろん今回の旅も主としてけなしのポケット・マネーをはたいてである。

まず地図を開いて行き先をたしかめ、トーマス・クックの時刻表で列車の路線や運行図を見る。あの街の近くに、まだ訪れていない美術館があり、別の美術館へはこの列車に乗って行ったほうがよいことを発見する。地図は漠然と眺めていても楽しいが、実際に旅に出掛ける前に行き先を調べるのも格別である。このようにプランを立て、地図の上で旅を想像し、架空の旅をするのは実に楽しいことである。以上は旅行のための地図の話であるが、ここでは地図を学問に例えて話をしてみたい。

過日、ある会で、大学や大学院での社会学の演習や講義の仕方が話題になった。その時、社会学とはどのような研究であるのかを教えることは、ちょうど地図に似ているという話がでた。日本が世界のどこに位置し、ドイツやイタリアはどの緯度や経度に位置するかを教えるのが社会学の基礎論であるといえ、ある地方や都市、その地形や気象、人口や産業活動などについて詳しい情報を伝えるのが専門課程での仕事といえるのではないかというような話であった。

なるほど一つの譬えであると思った。だが現実の問題として学部レベルの学生に世界地図の段階の知識をどこまで、どのようにして教えることができるのだろうか。大学院の段階でも、その程度の情報さえ待たない院生もあり、逆にある特定の国や、ある地方のくわしい情報を有している人もいる。そしてわれわれ自身もまた世界地図や、国別や地域別の地図を十分に理解しているといえるのかという話になった。

振りかえってみれば、自分の学生時代、果たして世界地図や地方の地図が読めていたのかということ全く自信がない。いまでさえそのような自信はないといえよう。それでも漠然とした地図は描くことができる。そうでないと講義も研究もできないであろう。要はその地図の理解の程度ということになる。

さて、地図について色々なことが問題になる。地図の作成法、地形の測量の方法をはじめ地図の見方、読み方などである。地図にはさまざまな種類がある。地図とは地球の表面の形、地形を紙に描いたものであるといえるが、その描き方は多様である。距離を重視するか、それとも面積や形態、方位などに重きを置くかによって描き方が違ってくる。オランダの地理学者メルカトルの考案した正角図法、ドイツのランベルト考案の正積図法、スタブ・ヴェルネルの正距離図法などがある。これらは比較的マクロの地球の半球程度の地域を示す方法である。狭い地域の地図を作成しようとすれば地球表面の曲率の影響は少ないので、平面として扱うことができる。

社会学を地図に例えればその描き方も多様であろう。まず社会学全体を俯瞰するような地図もあれば、ある専門領域の地図もあるであろう。縮尺の問題である。世界地図なら50万分の1の世界地図から、5万～2.5万分の1の広域図、2千～300分の1の局地図などを読むことが必要になる。全体を描いた地図は重要である。それが研究者の頭のなかで浮かばないと、ある部分の地形を描いたのが、どのような位置にあるのか、あるいは方角にあるのか、隣接した領域とどのように関わっているのかが解らない。ある部分の地図が描けなくて、ただ漠然と全体の地図だけを持っているならば、その人は実際にある地域に旅することが不可能である。社会学の研究者は常にマクロの地形を描いた地図とミクロの地形を描いた地図を所持しなければならない。

次に研究者は地図の描き方を知らなければならない。あるいはさまざまな方

法で描かれた地図の特徴を理解しなければならない。ある方法で社会学を描くことだけが社会学の地図でないということを知っている人と、そうでない人との違いである。前者は唯我独尊的あるいは我田引水的な地図理解にすぎない。地図を描き、描かれた地図を読む楽しみを知らない人であるといえよう。異なった方法、さまざまな目的によって描かれた地図を解読することが出来ると社会学の研究はより楽しくなる。

第三に地図は時々刻々変わっていく。その変化の情報をいかにキャッチするかが地図作成者の重要な課題である。地殻の変動や河川の氾濫など自然的な原因によって地図上の地形は変わっていく。また人為的には国家の独立、戦争、紛争などにより国境がかわり、都市の発展と消滅、道路の新設などによって地図はたえずが変化する。The Time Atlas of European History をみると3,000年の時間の間に西欧の地図が如何に目まぐるしく塗り替えられてきたかがよく解る。このアトラスではB C 900年からA D 1993年までを取り扱っているが、第二次大戦以降、さらに旧ソ連の崩壊以降、世界地図の上では新しい国家が誕生し、たえず国境が変わり、新しい道路や住宅が建設され、地図が書き替えられている。また産業化と都市化によって地方の地図も、書き替えが常であるといえよう。人間が生存し、国家が生存し、民族が存続するかぎり、そのことは未来永劫続くであろう。

それと同時に、社会学の研究分野はたえず拡大し、変化している。社会学での地図の塗り替えは頻繁である。そこでは学説間のいわば国境紛争が起り、新旧のパラダイムの転換が盛んである。社会学以外の分野の研究が既存の社会学に大きい影響を与えている。やれフーコーだ、ヴィットゲンシュタインだといった理論が最近の社会学界に影響を与えている。杉山光信の『現代社会学の名著』を見ると、ウィリスやモランモバルトなど初めて知る人びとの書物が名著として挙げられている。このような現実の様変わりをたえず監視し、それを伝えるのが社会学であるとするならば、それはしんどい作業であるといわなければならない。そこでそのような変化に自分がどのように関わりをもっているかだけが、社会学の研究であるといえるのであろうかという疑問も生じる。

第四は地図の作成に加わることである。できれば自分で地図を描いてみることである。他人が描いた地図ばかりを眺め、それを読むことより、自分が地図

作りに加担することができれば楽しいであろう。もちろん地図を塗り替えることは困難であるが、自分の研究領域の一部分でも利用し易く、読み易い地図をつくり、あるいは塗り替える作業に加わる位の気力はもつべきであろう。また前人未到の大地を発見し、その様子を地図に書き込むことが出来ればこれにこした楽しみはないであろう。

第五は自分自身で地図を読みながら旅することである。社会学の研究は地図を読むことだけであると考え、それほどの興味が無いといえよう。面白くない。何か物足りないという程度ではなく、大いに不満である。それは地図とは何のためにあるのかを考えると一目瞭然であろう。地図は旅をするためにあり、目的地に着くために存在する。それはある目的を遂行するための手段にすぎない。もちろん旅に出掛けるまえに、目的地の情報を得るために地図を参照することはある。だが地図から得た情報は旅で得る体験とは本質的に異なる。社会学の研究は地図を頼りに行なう旅そのものであると言える。地図は手段にすぎない。そこで何を見たのか、何を考え、感じたのか。それを体験し、そのことを語ることが社会学である。そこで山や川を見て、山に登攀し、川を渡河し、草木を愛で、風景を楽しむのが社会学の研究である。社会学史の研究が過去に描かれた地図を読む作業であるといえ、社会学の研究はその地図を手がかりにして、実際に旅をする行為であり、それによって新しい知見を獲得する作業であるといえよう。

ともあれ、今は地図を開いてヨーロッパの都市や地方を想像している。かつて訪れた街は今どのように変わっているのだろうか、あるいは昔の佇まいが残っているのだろうか。これから訪れる美術館で探し求めていた名画に出会うことができるのだろうか。この夏の旅ではそれらを確かめることになる。地図上で見えたもの、あるいは見えないものが、現実にはどのような姿をもって現われるのかを確かめたい。そして旅と地図との関係を改めて問い直してみたい。

### 三角形の話

Mai 15 1997

三角形という図形は何を語るのか。ここでは幾何学や三角関数の話でなく、

社会学的な視点からそれを考えてみたい。かつて私は時間の表示に関して、無限の時間の流れは直線的か円環的かによって示すことができると話したことがある。科学でt線上に時刻や時間の経過を描くのは前者の例であり、時計の文字盤は後者の例である。アナログ式の時計について語るとき、その内部のゼンマイなどの機械の部分の構造が注目されがちであるが、この文字盤の発見こそ時計にとって重要な意味をもつといえることができる。またシュペングラーの『西欧の没落』は文明の円環的解釈であり、それによって文明の盛衰を直線的、継時的にとらえるのではなく、文明を同時的（gleichzeitig）に把握することが可能になるのである。

しかしこのような直線にたいして三角形は直線上にない他の一点の存在によって形作られる。三角形とは一直線上にない三点のそれぞれを結ぶ線分によってできる図形である。二点を結ぶ線分としての直線や曲線が距離のみを有するのにたいして、三角形は三点を結ぶことによって、それぞれの他の点と距離を有するとともに、それぞれの線分による角度を持ち、面積を持つ図形となる。三角形の線分は単なる距離としての線分から、面積を形成する線分となるのである。三角形は多角形の始まりであり、逆にいうと多角形のもっともシンプルな形である。それはシンプルであるが故に美しい。プラトンは世の中で一番美しい図形として三角形を挙げたという。

この三角形は幾何学的な図形のみならず、さまざまな領域において用いられる。三角屋根をはじめ、三角帽子、三角巾、三角貿易、三角関係などである。この三角関係はジンメル社会学において重要である。彼は小集団において二人関係と三人関係との区別を重視した。その区別の鍵をにぎるのは三人関係において見られる第三者（der Dritte）である。二人関係においては人びとは親密であるが、どちらか一方が退場し、欠けるとそれは集団を構成しなくなり、全体は崩壊する。一方、三人関係は第三者が闖入することによって二人関係の親密性（Intimität）は攪乱される。それは二人の関係を分離させる。しかし同時に第三者は媒介として、二人の関係を間接的に結合させる。ジンメルは第三者が中立で公平な仲介者として機能するとともに、他方では他の二人の間に競争や嫉妬をひきおこすことで、漁夫の利を得たり分割統治を行なうことに触れている。このような第三者という媒介は橋と同じ意味を持っている。橋は両

岸を結びつけるが、それは兩岸の距離を計測するものでもある (Soziologie, Zweites Kapitel, Die quantitative Bestimmtheit der Gruppe, 1968)。

さらに三角形に関しては「料理の三角形」がある。この発想はレヴィ＝ストロースによる。彼はなぜ三角形を料理と結びつけたのであろうか。そこには言語学の子音と母音との対立、子音と子音との区別という方法論的原理がある。子音と母音の間の対比は密と疎、鋭と鈍の二重の対立の組み合わせにより、一方では a, u, i という母音三角形を、他方では k, p, t という子音三角形を生み出している。彼は言語におけるこの音素間の対立が形作る体系を他の領域、とくに料理の領域に移し替えてみようと考えたのである。そして料理の三頂点が「生まもの」、「火にかけたもの」、そして「腐ったもの」であることを指摘した。このような見方は、デュルケムが社会の連帯性をとらえるのに、それが具体的に眼に見えないがゆえに、連帯性を外的に象徴するものとして法律に求め、禁止的な制裁と現状回復的な制裁に注目したのと軌を一にする。

ところで、レヴィ＝ストロースが子音三角形からヒントを得たように、料理の三角形の発想をさらに私流に展開してみたい。料理されたものを食べる際に用いる道具、食具に注目すれば、そこに食具の三角形なるものを見いだすことができる。その一つの頂点は指や手を用いる食事の仕方であり、他のそれぞれはナイフ、フォーク、スプーンを用いる方法、および箸を用いる方法である。レヴィ＝ストロースは料理の三角形の場合、「生のもの」をマークのない極をなし、他の二つをマークがあるものとしたが、それにならって言えば指や手はマークのない極であり、後の二者はマークがあるものといえる。特にナイフ、フォーク、スプーンはマークのない指と掌の機能を担う食具である。これに対して箸はそのような機能分化をしない食具である。レヴィ＝ストロースは「火にかけたもの」は「生まもの」の文化的変形であり、それは一方では「手を加えたもの」(élabore)と「手を加えてないもの」(non-élabore), 他方では文化と自然の対立であると述べている。指と掌が「手を加えていないもの」として自然であるのに対し、他の二者は「手を加えたもの」であり、文化である。しかし箸は機能分化においてナイフやフォークよりも自然に近い位置にあるといえよう。レヴィ＝ストロースは「火にかけたもの」に関して、特に熱処理に関して、焼いたもの、煮たものを説明するが、箸についていえば、それは素材

によって動物製、金属、植物製に分けられる。すなわち骨や角、金属、木などによって作られた箸である。そこにも「箸の三角形」が存在するといえよう。「やまたの大蛇」の神話の発端は木製の箸が流れてきたことに起因する。ある意味で、箸は日本の文化の原点を象徴するものであるといえよう。

食具の三角形、箸の三角形を私は小声で「倉橋の三角形」と言っているが、ついでに言うと別の「倉橋の三角形」がある。それは衣服に関してである。かつてカーライルの『衣裳哲学』を読んで、その冒頭の文章で笑いだしたことを思い出す。ここではその内容については立ち入らない。技術社会学では糸紡ぎに始まり、機織りなど衣料や衣服に関する興味あるテーマが散乱しているが、今はその話にも入らず、衣服においても三角形が見られることを述べてみたい。人は、あるいは人類は衣服をなぜ着用するのかに関しては、保護説をはじめ羞恥説、呪術説、象徴説、性牽引説など諸説粉々であるが、衣服の素材としては動物の毛皮と獣毛、あるいは蚕の繭からとれる生糸と綿や麻などの植物性の繊維がある。今日は、これらの自然的な素材に対して、ナイロンやポリエステルなどの人工的な素材によって作られた衣服が多くなってきた。そこに動物性繊維から作られた衣服、植物のそれから製造された衣服、そして無機物から作られる人造繊維を素材とする衣服の三角形が見られるといえよう。

また衣服の形態に注目すれば、その裁断方法の有無と違いによって衣服の三角形が見えてくる。衣服の裁断の仕方などについては素人であるが、衣服はインドのサリーのように一枚布を体に巻き付ける仕方と、衣料を裁断して作った衣服とに分けることが可能であろう。前者を自然的な衣服というなら、後者は人工的な裁断という加工を経て作られた衣服である。そして後者には体型にマッチする裁断による衣服と、和服のように元の布の形を残して裁断して作られた衣服が分けられるであろう。これを布を裁断しない衣服と、布の裁断を極度に制限した衣服、しかも直線的な裁断による衣服、さらに、裁断を主とした衣服、あるいは曲線的な裁断を主とする衣服の三つの形態ととらえるならば、そこにも衣服の三角形を見いだすことができるのではないであろうか。

さらに衣服と関係する領域に関して言えば、被りものにも三角形を見いだすことができる。被りものとは何かというと曖昧な部分がある。それは頭部に被るものであるが、肩などの身体の部分を蔽う被衣（かずき）をさす場合もある

からである。鉢巻きや髪飾りは被りものに含まれるとみることもでき、あるいは装飾であるとも見ることも可能である。被りものの機能として呪術的、シムボルの、威嚇的、威信表示的などが挙げられるが、日常的には頭部の保護、装飾、シムボルとして用いられる場合が多いであろう。一般的には被りものは頭部を蔽うものと考えられるが、その時、頭部の一部を蔽う被りものと、全体を蔽うものに区別されるであろう。前者は鉢巻きやヘアバンドの類であり、後者には頭髪部分を蔽う帽子、シャッポ、ハットの類と、それ以外の頭部の全体、あるいは顔の部分を蔽う頭巾の類が分けられる。ちなみにシャッポとハットはキャップ、ボンネットに対してつばのついた、縁のあるものを指す。つばの有無から分けると、被りものの三角形は、鉢巻きと、キャップ、ボンネットと、シャッポ、ハットの三つからなると見ることもできる。

さらに三角形にこだわって、話を展開すれば、三角形は履物についても見いだすことができる。その一つの頂点は裸足であり、第二の頂点は靴である。そして第三の頂点は草履や下駄である。靴は足の形に合わせて作った履物であり、下駄や草履はそれらに足を適応させる履物といえる。もちろん多くの人びとは既成の靴のサイズや形を自分の足にマッチさせて履いているが、もともと靴は足に合わせて作った人工物である。大量生産により洋服も靴も、オーダー・メイドではなく、レディー・メイドを購入することが多くなった。その結果、型が決められ、人はそれに適応させられることになったのである。人が主でなく靴が主となるという時代になった。時代の変化とともに生活様式が変わった。衣服においては和服が洋服に代わり、履物においては草履や下駄を履くことが少なくなり、靴が主役になってきた。生活様式の変化は文化の変化であり、その変化の基準として料理をはじめ、食具、衣服、被りもの、履物の三角形に注目し、その変形を辿ることは興味深いことといわなければならない。

ジンメルやレヴィ＝ストロースから学んだことは他に実に多いが、三角形の指摘はものの見方、考え方の基本的な部分である。このような本質的なことを学ぶことができるのは、研究に携わってきたものだけが味わえる喜びであり、まさに五味の第五番目にあたる、醍醐味であるといえよう。



## 現代とは何かという話

Mai 22 1997

昨日、友人と話していて、現代とは何かという話になった。私は20世紀になって現代といえるのではないか、そして日本の場合、敗戦後ではないかと言った。その根拠はあいまいである。何となくそのように思っていたからである。あえてその理由を挙げれば、20世紀に入って科学技術の発達が急速であり、敗戦後日本人が初めて人権を尊重するという意味での市民を中心とした社会に生きることができたからである。しかしその理由を社会的に明確に説明することはできない。科学技術の発達と言っても、それは19世紀後半にも見られる現象であり、戦後の科学技術の発達は加速的であり、その影響は社会のあらゆる分野に及んでいる。しかしどの科学技術が現代社会に大きい影響を与えたのかを客観的に指摘することは出来ない。あるいは影響をマイナス面において評価するなら、現代とは過去の時代よりも社会や文化の破壊を促進させた時代といえる。原水爆や化学兵器にみられる殺戮兵器の開発を推進した科学技術や、環境破壊を拡大し深化させた研究開発は現代を特徴づけるものといえよう。

私は近代と共に誕生した社会学という学問は、近代と現代を解明するためにあると考える。私は近代が中世的世界の解体と諸国家の形成を指し、それは市民革命によって絶対主義と区分されると考えている。一方、現代とは20世紀初頭、1917年あるいは1945年をもって指示するという見解があることも知っている。ちなみに岩波講座『世界歴史』では近代を17世紀中葉を蔽った全欧的危機のなかから、「さらに一皮めくれたヨーロッパの社会が誕生する。それこそが真の近代社会の顔であった」という微妙で、そして曖昧な言い回しをしている。これに対して現代は第一次大戦以降の時代とみている(14巻19頁, 24巻6頁)。そこには近代も現代もすぐれてヨーロッパにおける時代区分であることがわかる。実際は東洋においても、先進国、後発国においてもそれぞれの近代があり、現代が存在することはいうまでもないが、西欧諸国の近代化、現代化が世界史レベルのそれらの基準になっている。

ところで、その講座では日本の現代を1945年としている。そして井上清が「第二次大戦以後が厳密な意味で現代というべき時代である」と論じたことに

触れている。しかし前の講座では現代は1900年を始めとしている。そのことについて「前講座が第二次大戦以後を主な対象とせず、それに先行する時期を近代・現代としたため」であるとし、「前講座と後講座との間には第二次大戦後を現代とすることについては、基本的な論点の差異はないのである」と言い訳をしている。これは詭弁である。それを読んだとき、その執筆者の歴史家としての姿勢を疑ったものである。

ところで友人との話に戻ると、彼は経営学の専門家で、その分野では、現代を第一次オイルショック以降のことを指すという。そのように考える人が多いという。日本の場合、1973年以降が現代であるということになる。それは燃費の悪いフォード式の生産方式が破綻したことを意味する。経営学の答えは現実的で、具体的であり明快である。また経済学でも、例えば経済成長論のロストンなどは、産業化の離陸 (take-off) 期を指摘して、近代化のスタート・ラインを明確にしようとしている。もちろん産業化は近代化と同じでないが、その一側面であることは間違いないであろう。彼は離陸のメルクマールの一つとして貯蓄率が国民所得の5%から10%ないしそれ以上に上昇することを挙げている。ここにも経済学的な指標を以てする近代化、産業化のとらえ方が見られる。

これに対して社会学は近代と現代をどのようにとらえようとしているのだろうか。あいまいである。近代化、産業化などの現象についてもそれがいえる。例によって研究者の数だけ回答があるということになりかねない。しかし社会学の研究者は近代、現代社会とは何かに関して非常に関心をもつ人間であるといえることができる。これはコントからはじまり、デュルケム、M. ヴェーバーなどの系譜を辿ると一目瞭然である。いわば社会学史は近代、現代についての考察の軌道であると言える。

そして今日の研究者もまた近代と現代を問いつづけている。たとえばバーガーらが近代的意識の決定的要素を指摘し、第三世界での近代意識の伝播と拡散を分析し、高度産業社会における近代化の反抗ともいうべき現象について論じている。近代的意識について彼らは、近代という概念を論じる場合の基本的な問題として、その現象がどの点で特徴づけられるかということを描き出す。その場合、近代は先行する他のいかなる時代とも異なっているという先入観と、近代をよく知っているという思い込みが存在するという。そこでこの二つを点検

することから近代とは何かを点検しようとしている。彼らは近代化を科学技術によって誘導された経済成長に付随する制度的配置であると見る。近代社会などという簡単明瞭なものは存在せず、近代化という尺度の上に、より進んだ社会とそうでない社会が存在するという。そして近代化は、このような外的で制度的な過程と共に、個人の内的な意識の次元からとらえなければならないと主張したのである。そして彼らはこの意識の構造をその内部から記述し、それらの構造を外部から与えられた制度的過程の客観的意味と関連づけようとした。彼らは近代化のパラメーターは「経済力と政治力というような制度的要因によって決定されるだろうが、問題を制度と意識の間の内在的な関係から問い直してみることもできる。可能性の限界は、制度という外在的要件だけでなく、もっと根本的には、人間精神の構造によっても、設定されるのである」と述べている (P. Berger, B. Berger and H. Keller, *The Homeless Mind*, Penguin Books 1973 p.24)。

近代化をこのようにとらえることは現代についてもいえるであろう。近代の外部的な制度的配置と個人の内的な意識との関連性を問うことによって近代と現代との相違が明らかになるであろう。では現代社会とはどのようにとらえることができるのか。バーガーらの方法をここでも用いることができるだろう。私はかつて現代を意味する *modern* と *contemporar* の違いに触れたことがある。前者はラテン語の「たった今、今すぐ」を意味する *modo* に由来するが、その言葉は近代世界の形成と軌を一にするという。歴史家斎藤孝は *modern* という言葉は近代化と訳されることが多いと述べている。後者の *contemporary* という語はまさしに *con* すなわち *with* で、*tempus* すなわち *time* であるから時を同じくするという点で同時代である。それは今を生きるわれわれの時代であり、同時代人の経験する時代である。だが同時代人は私と同じ時間に生きていないということも明らかである。現代人は同質的な群れとして生きていないところに特徴がある。したがって現代のとらえ方、生き方は多様であり、われわれはそれぞれの現代観を持っている。それでもわれわれは今という時間を生きていることは事実である。

ギディングスは *The Consequences of Modernity* 1990 (松尾精文・小幡正敏訳『近代とはいかなる時代か?—モダニティの帰結』而立書房 1993),

Modernity and Self-Identity 1991 を世に問い、モダニティとは何かを問い続けている。彼は前書において近代社会の発達の新連続的な解釈を展開している。非連続的な発達とは近代の制度が伝統的な秩序類型と区別できるということである。彼は今までの社会進化論をはじめマルクスでさえもこの非連続性を看過してきたと批判する。では彼のいう非連続性とは何なのか。それを彼は変動の速度、その広がり、および制度の本質的な相違に求める。そしてモダニティの特質を安心対危険、信頼対リスクという側面において説明しようとしている。そしてモダニティの示すダイナリズムが1) 時間と空間の分離、2) 社会システムの脱埋め込みメカニズムの発達、3) 再帰的秩序と再秩序化に由来すると考える。1) は時空間が無限に拡大していく条件であり、時間と空間の正確な带状区分の手段となる。2) は社会的活動をローカルな脈絡から引き離し、社会関係を時空間の広大な隔たりを超えて再組織していくことである。3) は社会生活に関する体系的な知識の生成が、システムの再生産にとって不可欠な要素となり、伝統の固定化から社会生活を徐々に解放していく点である。そして彼はこれら3つの近代的な制度の特徴を疾走する「超大型トラック」(a careering juggernaut) に乗っている状態に似ていると説明している (ibid., Polity Press 1990 p.53 訳 72-3 頁)。

一方、シュッツは「私と私の意識内容が汝の今における汝の世界の一部をなすように、汝自身とこの私の世界についての汝の意識内容が私の今の一部をなしている」世界を社会的直接世界 (soziale Umwelt) とよぶ。そして以前に直接世界であり、再び直接世界になりえるような領域、また可能的体験の対象でもあるような領域を社会的同時世界 (soziale Mitwelt) という。そして彼はこのような同時世界は私の直接世界ではないという。私はこの同時世界は「ともに」生きるが、これを体験するわけではないからである。シュッツは直接世界における他我を同僚 (Mitmensch) として特徴づけ、同時世界における他我を同時代人 (Nebenmensch) として特徴づけることができるなら、私は同僚と共に生きながら同僚と同僚の体験を体験するが、私は同時代人のもとで生きながら、同時代人の類型的な体験経過を推測することは可能であろうが、自己所持においては (in Selbsthabe) これを把握していないという。このように考えれば、現代とは私にとって、厳密には体験可能な直接世界であるが、

さらにその世界と同じように、同時世界にも行為や思索を向けることの出来る世界であるといえる (Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt, Suchramp, 1974, S.202-3 佐藤嘉一訳『社会的世界の意味構成』1982年 197-8頁)。彼の用語を使うなら、現代は私の直接世界であり、私とともに生きている人びとの同時世界であるといえよう。それはすでに過ぎ去った歴史の世界、前世界 (Vorwelt) でもなければ、他我によって生きられる後世界 (Folgwelt) でもない。だが私の現代は前世界と連続し、後世界とつながっている。私の直接世界の今を体験できる時間が現代であるとともに、私の生きた時間を追体験できる時間が現代であるといえるのではなからうか。しかもその体験は科学技術や制度、出来事などの外的条件における体験であることはいうまでもない。

私にとって現代とは自分の生きた時代であり、生きていることを自覚した時間である。もちろんそんな自覚は後になって自覚されたものである。あるいは換言すれば自己の経験し体験した時間が現代である。そしてその時間は他者と共通した時間でもある。同世代の人びとが体験を共有する時間であり、現在を生きる人びとと共有する時間でもある。またそれは今という時点において現代であるが、この今は自己を自覚した過去から始まり、今という時点を超えた時間、つまりポスト・モダンに通じる時間、そのことを考える時間であるといえよう。

## 機械の話

June 5 1997

昨日、初めての試みとして、大学院の合同ゼミが行なわれた。Mさんが官僚制について報告した。その話を聞きながら、30数年前、M. ヴェーバーの合理的技術の概念と官僚制の説明で、機械に関する技術が、機械以外の領域における技術と共通していることを知り、急に視野が広がったような感じを持ったことを思い出した。ここでその感激の一端を披瀝しておきたい。機械の話であるが、もちろんその工学的な説明ではなく、社会学的な話である。そのように言うと、何故と訝る人も多いであろうし、キカイ (奇怪) な話と受け取るむきもあろう。だがここではマジな話をしたい。

私が技術社会学という研究をはじめたのは、機械が社会と密接に関係してい

と考えたからである。われわれの周囲には、なんと機械で作られたものが多いことか。今使っているワープロをはじめ、スタンド、机、辞書、眼鏡などすべてそうである。われわれは機械で作られたものの中で生活しているといっても過言ではない。そのことはわれわれと機械との関係が不可分であることを教えている。

産業化を測る一つの物差しとして、機械化を挙げることができる。さらにいえば機械を作る機械、つまり工作機の優秀さに注目することができる。今日ではいわゆるNC工作機（数値制御）の性能の高さが決め手となっている。1949年MITでフライス盤が開発されたのが最初である。その後、工場でNC機械の占める率は高くなってきた。このような点から、社会の発達を測る一つの尺度は機械の生産性の高さ、その精度のレベル、機械化であるとも考えることもできる。

さて、人間はホモ・ファールであると言われている。その意味は道具を作り、使う動物である。しかしその基底には道具とは何かということを知っていることが前提にある。ヘーゲルは人間が自然の素材を道具として使い、自然をして自然に働きかけさせることを人間の「理性の狡知」(List der Vernunft)と呼んだ。私は別の観点から、道具性の認識と言っている。人間は道具とは何かを知っているから道具を作ることができ、それを道具として使うことが可能なのである。

ところで、道具と機械の違いについてわれわれは余りにしていないようである。だがその違いは重要である。そのことを指摘したのは、マルクスである。彼の説はもっとも説得的であると思う。彼は『資本』において、機械は発動機、伝力機構、道具機または作業機という異なる三つの部分からなる道具であると述べている (Das Kapital, Dietz Verlag 1961, S.389)。さてそのような機械は人間の歴史において重要な役割を果たしてきたのであり、歴史を大きく変えてきたのであるが、その機械は主として、ものを生産する機械であった。

しかし機械は単にものを作るものであるのかと疑問をなげかけてみると面白い。機械はたしかにものの生産において重要な役割を果たしているが、それは人間の行為や思考、感受性にも影響している。そのよい例として人間は機械仕掛けの装置を用いて問題の解決をしようとした。Deus ex machina (機械仕掛

けの神)である。劇で解決不可能な事態になったとき、舞台の上から降りてきて難題を解決し、目出度しめでたしとするのがこの機械仕掛けの神さんである。人生には個人の力では解決できないような難題が起き、社会には理不尽なことが余りにも多い。そのようなとき神頼みする心情はよく理解できるし、そんな神さんを作りたいと思う。その思いは古今東西を問わないが、神さんを機械仕掛けにするという考え方をするのは、さすが西欧的な考えであり、合理主義を身に着けた人種の発想であると感心する。

なお、ホワイト二世は「神仕掛けの機械」(Machina ex Deo, 青木靖三訳『機械と神』みすず書房 1972年)において、機械に関する考えがユダヤ＝キリスト教的な世界観により方向づけられ、機械がキリスト教によって生み出されたことを示そうとした。

この合理主義的な考え方は人間をも機械仕掛けのものであるという思考に通じる。そのように考えた代表格は周知のようにデカルトであり、18世紀フランスの唯物論者である医者ラ・メトリである。前者は動物機械説を提唱し、後者は人間機械論(L'homme-machine 1747)を世に問うた。ラ・メトリ曰く「人間は極めて複雑な機械」であり、「人体は自らゼンマイを巻く機械であり、永久運動の生きた見本である」と(杉捷夫訳 岩波文庫 昭和37年 47, 52頁)。

そこから人形を人間のように機械仕掛けで動かそうという発想が生まれたのも自然である。「からくり人形」がそれである。当時は鉄鋼製のゼンマイがないから、その代りに鯨の髭を用いた。その発想はさらに人形から人間へと移動するのも容易である。つまり人に似た機械を作るという考え方である。その考え方は古くから存在する。奴隷はまさに「言葉を話す道具」(instrumentum vocale)であった。ウィーナーは機械および生物におけるコミュニケーションの重要性をサイバネティックスという用語を使って提示した。その書物の邦題が『人間機械論』である。原題は人間の人間的な使い方(The Human Use of Human Beings-Cybernetics and Society)である。訳者は機械モデルとして人間と社会をとらえる彼の合理主義的な特徴をこの訳語で表現しようとしたのかもしれない。ウィーナーは「機械がどの点で人間の模倣をするのか、あるいは人間のどの部分が機械の研究を通じて明らかになるのか」を明らかにしようとしたのである。(24頁)。ちなみにサイバネティックスとはギリシャ語の「舵手」

を意味し、彼とローゼンブルートとの造語であるといわれているが、『哲学事典』によると、初期の自動制御装置であるガヴァナーが同じギリシャ語  $\kappa\upsilon\beta\epsilon\rho\nu\acute{\alpha}\omega$  からの転化であることからみて、当時使われていたと見るのが正しいようである（平凡社 昭和47年 524頁）。

さて、初期の社会学は社会を生物有機体とのアナロジーによってとらえようとした。デカルトのように生物有機体を機械と見る立場にたてば、社会を機械と見る見方とは接近しており、その間隙をうめるのは容易である。しかしいくら機械論者であっても社会機械論の提唱は唐突すぎると考えられる。そこで機械との類似においてそれをとらえようとする考え方が生じる。M. ヴェーバーは官僚制的な組織が他のいかなる形態よりも技術的に優越していることを「完全に発達した官僚制メカニズムの他の形態に対する関係は、ちょうど機械が機械的でない財貨生産様式に対する関係に似ている」と説明している（Bürokratie 〈Wirtschaft und Gesellschaft〉 Dritter Teil, S.660）。そして機械を生命のない機械といい、官僚制組織を生きている機械（lebende Maschine）と表現している。そして両者とも *geronnener Geist* であるという。水が漏れたようなという意味である。前者において漏れているという事態こそ、人間を仕事に駆り立てる力を機械に与え、後者の官僚制組織は前者と手を結んで、未来の隷属の容器を作り出す働きをしており、われわれは古代のエジプトの土民のように隷従させられると予測する（Parlament und Regierung im neugeordneten Deutschland-Zur politischen Kritik des Beamtentums und Parteiwesens 〈Gesammelte Politische Schriften〉 1918 S.151）。このように M. ヴェーバーは生きた機械としての官僚制の形式的合理性が実質的な非合理化をもたらし、組織における人間性の剥奪につながることを予想したのである。

M. ヴェーバーの死が1920年であるから、彼の時代の機械は英国軍の戦車の使用、ドイツのステープル・ファイバーの工業化（1916年）、真空管による無線通信（18年）、世界最初の定期旅客空輸の開始、飛行船の大西洋往復（19年）にみられるような段階にあった。しかし一方では1890年代以降ドイツ物理学者が優勢を占め、量子論が誕生した時代であった。プランクは1900年に輻射法則を提唱し、1905年にアインシュタインは光量子仮説を唱えたのはその例である。

第一次大戦（1914-18）は今までになかった、当時の近代兵器による戦争で



あった。大戦後の不安はかのシュペングラーの『西欧の没落』に典型的に見られるようなペシミスティックな風潮を生んだのである。M. ヴェーバーの暗い予測もまた当時の世相を反映しているとみることができるが、その見方は皮相であり、官僚制が一度形成されると、それが人間を束縛し、呪縛させることが、その技術的な優越性に起因するという、彼の冷静で的確な判断に基づくものである。それゆえに却って死んだ機械とともに、生きた機械との関係が、その技術性において等しいことに注目することが必要になるのである。

第二次大戦は近代兵器によって無数の無垢な人びとを殺害し、多くの都市や文化を破壊した。しかし他方、兵器技術は民生技術に多くの影響を与え、現代技術の発展を加速化させるに力があつた。とくにコンピュータの発達は機械のそれと結びつき、機械は「知能機械」、「人工知能」、「人工頭脳」にまでなろうとしている。バーンシュタインはミンスキーの人工知能の研究に関して *Mind and Machine* という書物を書いているが、その邦訳は『心をもつ機械』となっている。機械は身体の延長物から脳の延長物、代理装置になろうとしているのである。そこでは機械は単に人間や組織の類比においてとらえるものではなく、人間と社会を支配する装置となり、さらに神さえも創造する装置になりつつある。モスコヴィッチ (Serge Moscovici) はそのことを『神々を作る機械』(*La machine a faire des deus-sociologie et psychologie*, 1988) と表現している。彼は神々を作る機械は社会であるという。だが社会は何でできているのか、またどのような事実によってそれだと認識できるのかと問う。彼は「神が存在することの証拠の一つを提供するものは人間ではなく、人間の存在の証拠の一つを提供するものは神である」という。彼はかつて哲学が神の存在の証拠を示そうと努力したが、今日は社会学がそうしているという (古田幸男訳『神々を作る機械』法政大学出版局 1995年 127頁)。だが彼の説明はなぜ社会は神々を作る機械であるのか。その説明はない。それを説明するためにここで *Deu ex machina* の再来を期待するほど、われわれは楽観主義者でもなければ、信仰深くもない。そして神はそれほど万能ではないであろう。さらに現代社会は機械仕掛けの神の到来によって問題が解決できるほど単純ではないのである。そこに社会学という学問への期待が大きくなる一つの理由があるといえよう。だが社会学は機械仕掛けの神でもなければ、神を作る機械でもないし、そのよう

に考えることは余りにも単純である。

(くらはししげふみ 佛教大学社会学部社会学科教授)